27e ANNÉE (3e SÉRIE) — No 5 — 2 FÉVRIER 1905

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT
Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; *de 10 francs sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ XV. — Solvuntur objecta

On lit avec soin l'*Ami ;* on l'épluche de près. Tant mieux ! Mais c'est une raison pour lui de donner à ses lecteurs, fussent-ils ses critiques, tout ce qu'il promet, toutes les explications qu'ils ont droit d'en attendre. Donc, la série d'articles consacrés à l'action politique et sociale du clergé a suscité des observations, parfois des contradictions. J'en ai gardé bonne note pour la fin. L'heure est venue de liquider ce compte en retard. Je m'excuse auprès des impatients de ne l'avoir pas fait plus tôt, cela pour motif d'ordre et de méthode que chacun sans doute voudra bien comprendre sans qu'il soit besoin de le justifier autrement.

Parmi les difficultés qui ont été proposées, il en est vraiment de trop futiles pour mériter l'honneur d'une étude à part, qui ne serait que la répétition fastidieuse de raisonnements simples et parfaitement clairs, déjà proposés en lieu opportun avec toute l'ampleur et la précision désirables.

D'autres critiques ont soulevé des objections qui sont hors du débat et nous entraîneraient bien au delà du cadre où nous avons tenu à maintenir les limites de notre doctrine. Plus tard, peut-être, en meilleure occasion, nous donnerons pleine satisfaction à ces lecteurs dont la curiosité dépasse les moyens que nous avons d'y correspondre.

Restent les objections sérieuses formulées à propos de notre enseignement. Plusieurs, sans doute, ne se seraient point produites si leurs auteurs avaient pris la peine de nous lire avec un peu plus d'attention. Mais, comme il est des choses qu'on peut sans inconvénient dire deux fois, nous ne ferons point difficulté de les admettre, quitte à abréger, s'il y a lieu, la formule de nos réponses.

D'ailleurs, nous avouons très volontiers qu'il a pu se glisser dans notre rédaction des phrases équivoques, susceptibles d'être mal entendues du lecteur, encore que leur vrai sens, dans notre pensée, nous parût parfaitement intelligible. C'est dans cet ordre d'idées surtout qu'il nous a semblé juste d'accueillir les demandes d'explications complémentaires et de rectifications qui nous ont été adressées de divers côtés.

Suivant l'usage, nous citerons le texte même des observations présentées, quitte à leur ajouter ensuite, s'il y a lieu, la précision dialectique que leurs auteurs auraient négligé de leur donner, parfaitement excusés en cela par l'élasticité qu'autorise la liberté intime du style épistolaire.

I

« Voilà, par exemple, une théorie que je ne peux pas comprendre. Le prêtre, dites-vous, ne doit s'occuper que du surnaturel ; la politique n'est point son affaire. A l'occasion seulement d'un conflit entre les deux ordres, il pourra risquer un œil et un pied sur le domaine temporel. Est-ce ainsi que pensait et agissait l'Eglise catholique du moyen âge au temps de sa perfection typique ? Lisez donc les Bulles de Boniface VIII, de Grégoire VII et de tant d'autres. Ces papes-là ne mendiaient pas, par voie indirecte, la permission de mener la société temporelle. C'est de leur pleine autorité apostolique qu'ils tiraient le droit de régler la subordination de la politique à la foi et à la morale surnaturelles. Dites, si vous le voulez, que, par hypothèse, vu le malheur des temps et la corruption des hommes, nous ne pouvons plus agir ainsi. Mais n'érigez pas en principe de doctrine l'éloignement que vous prêchez à l'Eglise et au clergé par rapport aux affaires de la politique temporelle des peuples. Il n'y a qu'une fin à la vie humaine : la fin surnaturelle ; donc, aussi, qu'une puissance suprême investie du plein pouvoir de disposer les moyens, tous les moyens, civils, politiques et autres, qui y conduisent. Mourons, s'il le faut, écrasés par la malice des hommes ; mais laissons vivre intacts au dessus de nous et derrière nous les dogmes fondamentaux de la foi révélée, la suprématie absolue du Christ, de son Eglise, de son œuvre rédemptrice sur le genre humain. »

R. — Bien qu'elle soit un peu *extra quæstionem,* j'ai cru utile de faire à cette objection curieuse les honneurs d'une réponse immédiate. Elle ne sera pas aussi détaillée que le sujet, à la rigueur, pourrait le comporter. Je voudrais cependant qu'elle parût suffisante.

On met en cause l'action politique de l'Eglise au moyen âge. C'est là un gros problème d'histoire qui a fait verser des flots d'encre, comme chacun sait. Mon honorable critique ne doit pas ignorer qu'il y a controverse parmi les auteurs catholiques sur la manière d'interpréter ce fait historique fameux. Et alors, je me permettrai de lui demander au nom de quelle certitude de principe ou de dogme à priori il embrasse une théorie explicative à l'exclusion des autres. Visiblement il admet le pouvoir direct absolu des Papes sur le temporel des rois à cette époque. C'est une opinion. D'autres admettent le pouvoir indirect; c'est une seconde opinion, non moins cotée et brillamment défendue par des maîtres de génie, que la première. D'autres expliquent tout cela par les circonstances très particulières du *droit public* des sociétés catholiques par rapport à l'Eglise au moyen âge. Il en est enfin — et aujourd'hui c'est le plus grand nombre — qui expliquent cette action politique des Papes par le seul pouvoir *directif*.

Puisqu'on nous y invite, nous disons très simplement que cette quatrième opinion est la nôtre. Nous pourrions en rester là et inviter seulement notre correspondant à avouer que, dès lors, aucune contradiction ne subsiste entre notre doctrine sur le rôle politique actuel du prêtre et les faits historiques du moyen âge, qui rentrent parfaitement dans l'enseignement que nous avons proposé à propos des affaires contemporaines. Dans les deux hypothèses c'est le même *cas de conscience* à résoudre, c'est la même ingérence indirecte, quoique efficace, du pouvoir spirituel dans les choses temporelles, là où la morale et la conscience chrétiennes se trouvent intéressées.

Mais cette réponse ne serait pas complète si nous ne relevions dans la lettre de notre correspondant certaines assertions tout au moins fort équivoques. Où a-t-on lu, dans quelle Bulle de Grégoire VII ou de Boniface VIII a-t-on rencontré cette affirmation du pouvoir souverain absolu que le Pape tiendrait de sa mission apostolique à priori sur le temporel des sociétés humaines? La Bulle *Unam Sanctam* — tenons-la pour pleinement authentique dans son texte classique — ne dit rien de tel. Au contraire. Elle énonce nettement la distinction des deux autorités, la différence des deux glaives, sans en attribuer le maniement au même sujet, au Souverain Pontife. Elle rappelle, il est vrai, la subordination de l'un à l'autre. Mais qui nie cela? Cette idée même de subordination n'implique-t-elle pas l'existence propre des deux éléments, chacun dans sa sphère, sous réserve de la relation d'ordre qui doit les harmoniser là où ils viennent en contact? Subordination n'est pas absorption, pas plus que direction politique occasionnelle n'est théocratie absolue de principe.

Les Papes ne se contredisent pas. Léon XIII, dans le merveilleux enseignement qu'il a rappelé sur l'autonomie radicale des deux sociétés et les conditions de leur subordination occasionnelle, n'a certes pas contredit la doctrine de ses prédécesseurs. Inutile donc d'aller chercher dans l'histoire ou l'autorité des anciens Papes des arguments pour attribuer un pouvoir politique direct et normal au sacerdoce dans les sociétés civiles.

Nous avons donné la note juste; nous la répétons : *Per se* la direction purement politique des affaires sociales n'appartient pas au prêtre, ne figure pas dans le programme de la mission surnaturelle du Christ et de son Eglise; *Per accidens*, pour autant que la politique intéresse la religion et s'y mêle, c'est une autre affaire; mais alors, si l'Eglise, si le prêtre *s'occupe de politique*, il ne *fait pas de la politique* pure au sens précis du mot : il fait *œuvre morale* et surnaturelle avant tout et exclusivement, encore que cette œuvre englobe accidentellement un contact nécessaire avec l'ordre purement naturel de la politique.

Exagéré aussi, l'argument que l'on prétend tirer de l'unique fin dernière de l'homme qui est surnarelle. Personne ne prétend que la fin temporelle de la société civile soit une fin dernière; personne ne peut nier non plus la subordination relative de cette fin par rapport à la fin surnaturelle du salut définitif. Il n'y a rien là, cependant, d'où l'on puisse conclure que la fin temporelle est incluse dans la fin surnaturelle comme la partie intégrante est incluse dans son tout. Nous redisons encore une fois que subordination n'est pas identification, au contraire. L'homme, assurément, doit chercher avant tout le salut de son âme. Mais tout ici-bas n'est pas moyen, ni surtout moyen nécessaire et direct de salut. Il y a dans les affaires de ce monde quantité de choses spécifiquement indifférentes au point de vue moral, à fortiori au point de vue surnaturel. L'ordre de la félicité temporelle garde son autonomie, en tant que moyen pour l'homme d'atteindre sa fin sociale dans la vie présente, sous réserve, bien entendu, des subordinations accidentelles possibles de cet ordre de simple tranquillité publique à l'ordre moral de la vie surnaturelle.

Il est donc bien vrai que la société ecclésiastique a sa fin propre, qui est autre que la fin propre de la société civile, et donc que l'une ne peut absorber ni même compénétrer l'autre sans abus. La doctrine de la subordination en cas de contact ou de conflit n'enlève rien à la théorie catholique des deux pouvoirs distincts et indépendants, chacun dans sa sphère, par rapport à sa fin spécifique.

Concluons : l'ingérence de l'Eglise et de son prêtre dans les affaires politiques purement naturelles n'est pas comprise normalement dans la mission évangélique du Sauveur. C'est seulement par raison de nécessité occasionnelle qu'elle y peut rentrer indirectement. Le souci de la fin dernière surnaturelle n'impose point l'absorption, dans celle-ci, des fins temporelles intermédiaires. Occupons-nous donc, à l'occasion, de politique, quand et comme il le faut; mais ne mettons point, par

règle générale de principe, notre sacerdoce au service de la politique.

II

« On peut, dites-vous, rêver une restauration monarchique et y travailler même si l'on en a les moyens. — Comment entendez-vous cela après tout ce que l'*Ami* nous a dit des directions pontificales et du fameux ralliement? Je ne vois pas bien comment on pourrait en même temps accepter la République et travailler à la renverser. »

R. — Léon XIII n'a jamais écrit ni dit nulle part qu'on dût tenir pour définitive et éternellement stable la forme républicaine de notre gouvernement. Il a même implicitement dit tout le contraire dans le passage de ses instructions fameuses où il rappelait la caducité des régimes politiques, conformément aux enseignements pratiques de l'histoire.

Il y a deux manières de renverser un gouvernement : la manière illégitime, criminelle, et la manière légale. De la première il n'y a rien à dire, sinon que, en bonne morale, elle est interdite à toute conscience honnête quelconque. En fait, cependant, c'est à peu près toujours de cette façon que finissent les « anciens régimes », que se constituent les nouveaux, lesquels, illégitimes d'abord et viciés dans leur origine, finissent peu à peu par prescrire, par acquérir la pleine légitimité. Parlons donc de la manière légale, la seule qui puisse être en cause ici.

J'appelle procédé légal celui qui n'est contraire à aucune loi morale de conscience, ni naturelle ni positive. Ainsi, dans un pays à constitution démocratique, issue du vote populaire, le peuple qui se donne librement une forme politique de gouvernement peut librement aussi se réserver le droit de la changer quand il lui plaira. Quoi de contraire là-dedans au droit naturel ou à la morale révélée ? Reste à savoir par quelle méthode pourra se faire, suivant la constitution elle même, ce changement. Ce sera, chez nous par exemple, par l'autorité légale du Parlement tout entier. Donc, en principe, il est permis à tout citoyen quelconque, à qui ne plaît pas la République, de travailler à son renversement, à une restauration monarchique, par la voie légale de l'élection des membres du Parlement favorables à cette politique, lesquels ensuite achèveront, dans la plénitude légale de leur mandat, l'œuvre commencée par le suffrage populaire électoral.

Il semblerait à première vue résulter de là que les catholiques avaient tout droit de voter pour des monarchistes contre la République et les républicains, afin d'assurer paisiblement, par voie légale, le triomphe de leurs idées politiques. En temps normal oui, ce serait vrai. En temps troublé, avec la dangereuse équivoque qui menaçait l'Eglise de France dans son conflit avec la République, il n'en était plus ainsi. C'est le cas de redire que *per accidens* il devenait transitoirement interdit de faire usage du droit à la transformation légale du gouvernement, malgré que cela pût être considéré comme licite *per se* en thèse abstraite.

Il y avait danger suprême à laisser s'accentuer le conflit entre la République et l'Eglise; donc danger suprême, au moins momentané, à combattre, même légalement, la forme républicaine de gouvernement.

Les catholiques réfractaires pensaient et disaient : « La République n'est pas un gouvernement légitime, acceptable. » Léon XIII répondait : « Le souci provisoire de l'ordre public vous oblige à accepter le gouvernement présent; il est nécessaire, tel qu'il est; vous n'avez rien à gagner, tout à perdre, à le combattre; acceptez-le donc. » Il n'ajoutait pas, mais chacun pouvait à son gré sous-entendre : « Plus tard, on verra; l'avenir est à Dieu, le présent seul est aux hommes. »

Les catholiques réfractaires pensaient et disaient : « La monarchie serait un meilleur gouvernement pour les intérêts de l'Eglise et le bien de la société. » « Possible! répondait Léon XIII, possible dans une hypothèse et des circonstances autres que celles où vous êtes. Actuellement, l'intérêt même de l'Eglise et le bien de la société exigent impérieusement que vous renvoyiez à plus tard la poursuite de votre idéal; faites la besogne pratique urgente en dégageant l'Eglise de la note d'anti-républicanisme qui menace de la ruiner; acceptez la République; plus tard, on verra, vous verrez; l'avenir est à Dieu; le présent seul doit vous préoccuper. La maison brûle; courez au feu, d'abord; vous penserez ensuite à modifier l'édifice suivant les plans qui vous sont chers. »

Voilà comment, *per accidens*, en raison des circonstances très particulières où se débattait l'Eglise de France en face de la République, aucun catholique ne pouvait considérer comme libre, au moins momentanément, l'usage de son droit de chercher par voie légale à renverser la forme de gouvernement existante.

Est-ce à dire que par cela même la République était assurée d'une existence indéfinie? Non! Elle eût, en vertu des « directions pontificales » interdisant l'opposition monarchique, duré autant que ces directions elles-mêmes seraient restées obligatoires, c'est-à-dire tout le temps qu'aurait persisté l'équivoque politique si gravement compromettante pour l'Eglise de France. Supposons — et c'est très supposable — qu'après la pleine adhésion de tous les partis conservateurs, la paix sociale et religieuse eût été restaurée en France au bout de cinq, dix ans... par exemple : il serait alors devenu pleinement loisible à tout citoyen monarchiste de mettre dans l'urne le bulletin de combat destiné à provoquer un changement de gouvernement. A ce moment-là, l'acceptation de la forme républicaine n'ayant plus sa raison d'être momentanément obligatoire, l'Eglise n'étant plus menacée par les contradictions politiques, l'ordre public n'ayant rien à redouter de la lutte pacifique des partis sur un terrain secondaire où

aucun des intérêts primordiaux de la société et de la religion n'eût été en jeu, il est tout clair que la propagande électorale monarchique eût retrouvé sa pleine liberté sans risque d'aller à l'encontre des enseignements du Souverain Pontife.

C'est tout le commentaire de la phrase qu'on nous reproche. Cette phrase dit qu'on peut rêver une restauration monarchique; cela va de soi. Elle ajoute : « et y travailler si l'on en a les moyens. » Notre lecteur aurait pu deviner toute la portée sous-entendue de cette restriction. Il est trop clair, en effet, qu'aucun catholique ne pouvait sérieusement s'imaginer avoir les moyens pratiques d'opérer légalement un changement de gouvernement à l'époque dont nous parlons, ce changement étant 1º de tout point et évidemment impossible, et de plus 2º souverainement périlleux, dans son essai, pour toutes les raisons qui ont été déjà signalées.

Conclusion : il fallait, dans ce temps-là, accepter franchement le régime républicain, et laisser à l'avenir le soin de fixer le moment où il serait prudent et utile de songer à le remplacer par un autre. C'est tout ce que nous voulions dire et, à notre humble avis, tout ce qu'il fallait dire à propos de la fameuse affaire du « ralliement ».

III

« J'ai lu et relu avec beaucoup d'intérêt la thèse du Vieux Moraliste sur l'*Action libérale*. A mon avis, il y a trop de ligues, de groupements, d'opinions différentes entre défenseurs de l'ordre religieux et social. Il faudrait fondre tout cela. Pourquoi le Vieux Moraliste, si bien placé pour y travailler, n'essaie-t-il pas cette entreprise? Pourquoi défend-il si vigoureusement l'*Action libérale*, au programme en somme non confessionnel, au lieu de montrer les inconvénients incontestables qu'entraine son influence sur des éléments de force sociale qui sont autant d'unités de combat enlevées à l'action catholique? J'avoue avoir été surpris de cette tactique de la part d'un homme qui nous a accoutumés à une vue plus juste et plus profonde des affaires politiques et religieuses du temps présent. »

R. — On attaquait injustement l'*Action libérale*, d'après une conception fausse de son esprit et de son but. Nous l'avons défendue en remettant les choses au point. Nous n'avons pas dit que, si l'*Action libérale* n'existait pas, nous aurions éprouvé le besoin de l'inventer. Elle existe, elle rend de notables services; donc elle a en fait sa raison d'être; voilà qui est certain, et dès lors nous ne voyons pas ce que nous gagnerions à la traiter en ennemie, quand précisément elle sert au fond la même cause que nous, non pas sur le même terrain, ni avec les mêmes armes, mais en définitive avec la même substantielle volonté de coopérer au relèvement de l'ordre social menacé par les oppresseurs de nos libertés.

Cela fait trop de ligues, dit-on. — Cela en fait beaucoup, en effet. A parler franc, nous aimerions mieux voir ces forces sociales groupées en masse plus compacte, donc plus puissante. Mais il ne dépend pas de nous, de nos rêves ou de nos théories, qu'il en soit ainsi. L'unité d'action entre plusieurs individualités suppose la communauté d'un principe, d'une idée admise par tous, qui est le point d'attache et de concentration des unités isolées. Que voulez-vous? La foi catholique n'est plus assez répandue dans les âmes françaises, ni assez vivace, pour servir de base à cette concentration générale de tous les citoyens antigouvernementaux.

On nous a objecté les Croisades, la Ligue, le soulèvement de la Vendée, etc. Mais, de grâce, qu'on réfléchisse donc un peu sur les conditions historiques du milieu où ces grandes concentrations catholiques ont pu naître et vivre avec succès. Ces temps-là étaient précisément des temps de foi, de foi universelle, de foi ardente. En est-il ainsi aujourd'hui en France? Et puis, sommes-nous en présence du même danger? La religion chez nous est menacée, persécutée, c'est vrai; mais ce n'est plus, hélas! la religion seule qui est en cause. C'est l'ordre social *naturel* lui-même dans ses fondements; c'est la *société civile* qui craque, c'est l'anarchie universelle des idées et des choses qui s'infiltre à tous les étages de la vie sociale naturelle. Sans doute, en restaurant la religion on restaure implicitement du même coup la société. Néanmoins, la restauration de la société reste quand même un but, non confessionnel en lui-même, parfaitement digne de solliciter le dévouement des citoyens qui par ailleurs, faute de foi, ne se sentiraient pas le goût de se sacrifier à la défense de la cause religieuse.

Il est donc tout naturel et nécessaire que deux grands courants d'opposition, deux grandes concentrations d'action antigouvernementale existent à l'heure actuelle en France : le courant catholique et le courant philosophique naturel, simplement libéral. L'Eglise ne peut que profiter de tous les triomphes des libertés publiques; elle ne peut donc voir que d'un bon œil les efforts des libéraux, même non catholiques, dans leur lutte contre la tyrannie présente.

Par contre, les libéraux, quoi qu'ils pensent des inconvénients d'une influence catholique sociale trop accentuée, savent très bien que pour le moment l'action religieuse leur est utile, qu'ils n'ont rien à en redouter, et que l'opposition catholique est en fait pour eux un renfort précieux dans la bataille qui doit aboutir au moins à la conquête des libertés publiques naturelles, également chères à tout le monde, aux croyants et aux incroyants.

Voilà pourquoi, cher confrère, nous avons préconisé la bonne entente des deux armées sur le terrain précis où elles doivent opérer actuellement contre l'ennemi commun. Comme vous, nous préférerions voir le même étendard du Christ flotter dans les deux camps. Mais c'est là un rêve, rien de plus, et en fait d'action politique, moins on rêve, mieux l'on combat.

Voulez-vous sous forme plus sensible encore l'expression de notre pensée? Eh bien! Pour les

élections prochaines nous n'avons pas du tout la prétention d'avoir une Chambre catholique. Nous voudrions — et c'est tout, pour le moment — une Chambre simplement libérale, même au sens naturel, mais large, du mot. On vise d'autant plus juste que l'on vise de plus près. D'autres cibles plus éloignées nous attendent, espérons-le, pour l'avenir. Temps perdu que de vouloir présentement les atteindre. Temps admirablement employé et beau triomphe pour la cause de Dieu et de la raison, si nous mettons dans le « mille » qui est encore — et seul — pratiquement accessible pour nous.

Il existe, nous dit-on encore, trop de groupements différents dans l'armée catholique elle-même. C'est vrai ; mais, là encore, l'explication et l'excuse sont évidentes. Dans le dévouement d'un homme à une cause il y a deux choses à considérer : 1° la raison fondamentale, profonde, commune, qui l'amène à s'enrôler parmi les combattants ; 2° les motifs personnels qui déterminent, à son point de vue à lui, de façon plus intense, l'exercice de son zèle, les œuvres héroïques de son dévouement. Ces motifs de second ordre jouent un grand rôle pratique dans les affaires humaines. C'est très beau de demander à quelqu'un le sacrifice de ses aises, de sa vie, pour la splendeur idéale esthétique de la cause qu'il doit servir ; c'est plus humain, et infiniment plus efficace, d'empoigner sa volonté, toutes ses énergies, par les attraits susceptibles de les dominer impérieusement. Aussi les gens avisés ont-ils soin, non pas de flatter — le mot ne serait pas exact, — mais de provoquer ces ardeurs « humaines » au combat, en les touchant au bon endroit, avec les bons motifs pratiques capables de les mettre en branle.

Sur ce terrain-là chaque individu, ou plutôt chaque classe d'hommes, a ses petites qualités et ses petits défauts, ses petits points forts ou faibles. Un aristocrate combattra plus volontiers en compagnie aristocratique et distinguée qu'au milieu des prolétaires. Tel se sentira plus animé à la lutte par la considération de l'intérêt temporel qui peut lui en revenir, tel autre par la vanité d'une gloire ou d'une récompense à conquérir.

Ce sont là choses « humaines », un peu petites, ainsi analysées froidement. En fait, les hommes sont des hommes, non des anges. Il faut les prendre comme ils sont. L'Eglise dans sa discipline ne nous donne-t-elle pas l'exemple de cette prudente manière d'arriver au plus grand bien à travers les défauts de la pauvre humanité, par exemple quand elle excite le zèle des chanoines par l'appât des distributions quotidiennes, quand elle met les cures au concours, etc. ?

Cette observation, de sens commun, étant bien entendue, on s'explique aisément pourquoi la diversité des œuvres et des groupements dans l'action catholique, loin d'être un phénomène anormal, est plutôt la règle, et en somme un bien plutôt qu'un mal, au moins dans le cours ordinaire des choses.

Voyez les Ordres religieux. Il y en a beaucoup, d'aucuns disent « beaucoup trop. » Certains simplistes, nullement ennemis de la vie religieuse, voudraient les voir tous fondus en un seul, ou au moins en deux ou trois Ordres généraux, englobant tous les autres. Il peut y avoir de l'abus partout. La diversité peut être poussée trop loin, engendrer la dispersion et la confusion. C'est à l'Eglise qu'il appartient d'y voir. Il est certain, en tout cas, que l'esprit de sa discipline, toute exagération mise de côté, est favorable à la multiplicité des Congrégations. Il y a à cela une bonne et péremptoire raison, tirée justement de l'observation que nous faisions tout à l'heure. Si le sacrifice fondamental de la vie religieuse est le même pour tous et toutes, chacun peut s'y sentir plus ardemment invité par des considérations et séductions « personnelles » respectables. Aussi, loin de nuire au bien général, la diversité des fonctions dans la fourmilière religieuse est-elle au contraire une source féconde en œuvres surnaturelles de tous les genres.

Il en est de même dans l'ordre des choses de la politique et de l'action sociale. Ne nous plaignons pas du nombre des groupements militants ; chacun donne à part, dans sa sphère propre, une somme d'efforts qu'il ne fournirait certainement pas s'il était absorbé dans un vaste corps d'ensemble.

Le seul péril qui soit à redouter, c'est que la diversité engendre l'opposition et la lutte entre sociétés qui devraient toujours se rappeler la loi commune de leur mutuel concours à une œuvre dont le succès les intéresse toutes à la fois au même degré. La concorde et la bonne entente sont la condition *sine qua non* du résultat final. Aussi, sans nous montrer aussi inquiets que notre correspondant de la multiplicité des ligues ou associations catholiques récemment fondées en vue de la bataille sociale, nous nous permettrions cependant de souhaiter vivement qu'on les fasse bien accorder entre elles, ou qu'on les simplifie en réduisant leur nombre si l'accord n'est possible qu'à cette condition-là. Jamais l'axiome fameux : *L'union fait la force*, n'a été d'application aussi urgente qu'à l'heure actuelle. La moindre rivalité entre troupes d'une même armée est une cause de faiblesse. Il n'y a pas d'union possible de deux individus sous le même étendard sans quelques petits sacrifices personnels, et celui-là seul sert bien sa cause qui s'oublie lui-même pour se donner plus entier à son service.

IV

« **Je suis très étonné de la désinvolture avec laquelle le** Vieux Moraliste expédie, comme chose en l'air, parfaitement inutile en politique, le *parti de Dieu*. Sans rien dire des raisons qu'on pourrait opposer à ce dédain pour le « parti de Dieu, » je me permettrai seulement de rappeler au Vieux Moraliste, s'il l'a oublié, que le mot est de Pie X, qui s'en est servi dans une Encyclique où très expressément il enseigne que le seul parti capable d'assurer le bien de la société ne peut être que le « parti de Dieu. »

R. — Nous avons reçu plusieurs lettres formulant la même observation. C'est avec un gros chagrin que nous avons regretté l'équivoque fâcheuse qui a pu induire en erreur certains de nos lecteurs sur notre intention et nos véritables pensées.

Nous connaissions ce texte et ce mot de Pie X, qui n'est pas un mot nouveau, mais le mot que l'Eglise répète sans cesse dans son enseignement de vingt siècles sur la morale publique. Dieu nous garde d'avoir jamais un seul instant l'idée de révoquer en doute une doctrine aussi fondamentale, à savoir que *nisi Dominus custodierit civitatem, frustra vigilat qui custodit eam!*

Au lieu donc de se laisser impressionner par une apparente contradiction de mots, nos sévères critiques auraient pu, semble-t-il, puiser dans l'ensemble de tous nos articles, dans l'article même qui est en cause, l'interprétation honnête qu'il fallait donner à notre phrase.

Nous parlions de *partis politiques*, donc de partis « humains », de groupements définis sous une raison politique déterminée. Faire de Dieu le « chef » d'un parti politique ainsi entendu, n'est jamais venu à la pensée de personne. C'est tout ce que nous avons dit.

Que si l'on veut donner au mot *parti* une signification large, beaucoup plus étendue, et non plus simplement politique, mais morale, alors il va de soi que le « parti de Dieu » est le seul que puissent et doivent embrasser tous les hommes sans exception, le seul qui puisse sauver les sociétés, comme il est le seul qui sauve les individus. A ce compte-là, le parti de Dieu c'est la morale naturelle, c'est la révélation, c'est l'Eglise catholique. Ce n'est plus un parti, c'est une raison universelle absolue qui s'impose à toute conscience humaine, et c'est bien ainsi que l'a entendu Pie X quand il a encouragé les adversaires du diable et de ses suppôts à chercher avant tout le bon succès de l'œuvre de Dieu. C'est ainsi que l'ont entendu tous les polémistes et auteurs catholiques, chaque fois qu'ils ont eu à définir la raison suprême et dernière qui doit en fin de compte diriger les aspirations de l'action catholique vers son terme normal : le surnaturel salut des hommes par la foi et la grâce, en Dieu par l'Eglise.

Mais pour arriver là il y a des moyens à prendre ; l'échelle des moyens peut être longue suivant les circonstances, graduée à l'infini.

L'étiquette « catholique » n'est pas dans tous les combats nécessaire ni utile. Il y a temps de parler et temps de se taire ; il y a des précautions à prendre dans l'affirmation et l'enseignement de la vérité; le *non potestis portare modo* a souvent son application aux plus saints principes dans les affaires de ce bas monde où la prudence oblige de tenir compte des faiblesses de l'humanité. Tout en restant donc toujours, en esprit et cœur, du « parti de Dieu », on peut se trouver amené à prendre place dans des « partis humains » à enseigne et but prochain moins élevé, dans des partis politiques et sociaux qui, pour n'être pas confessionnels, n'en font pas moins une bonne besogne susceptible d'aboutir un jour au triomphe du « parti de Dieu. »

Il faut noter encore en tout ceci une distinction très importante. La morale condamne toute action politique qui serait positivement *contraire* à Dieu et à son Eglise. Elle ne condamne pas l'action politique simplement non confessionnelle par pure *négation* sur le terrain par exemple des libertés publiques naturelles.

Prenons l'*Action libérale*. On ne peut la dire chrétienne, c'est clair ; tel n'est point son programme ni son but. Peut-on la dire antichrétienne ? Pas davantage. Elle rend indirectement service à la foi en déblayant le terrain naturel des obstacles qui sont de nature à lui faire échec. L'Eglise ne saurait donc la voir d'un mauvais œil. Il en serait autrement si l'*Action libérale* émettait la prétention dogmatique de se passer de la foi dans la restauration morale complète de la société. Or, telle n'est point sa visée. C'est une action de passage, toute d'hypothèse, justifiée par les circonstances, bonne pour la besogne pratique qu'elle s'est assignée, mais qui devra nécessairement se modifier, en bien ou en mal, le jour où, ayant atteint son but naturel social, elle voudra s'avancer plus loin sur un terrain où de toute nécessité il lui faudra parlementer avec l'Eglise, la suivre ou la combattre.

En principe abstrait, en thèse, une action sociale exclusivement non confessionnelle est un mal, une erreur condamnée par la théologie et même par la raison.

En fait, en hypothèse, lorsque l'action confessionnelle est impossible, on peut admettre le concours transitoire d'une action non-confessionnelle, dès lors que celle-ci, sans aucune opposition positive à la révélation, travaille efficacement à restaurer les bases naturelles de la société sur lesquelles le Christ Rédempteur entend greffer l'édifice surnaturel de la foi, de la grâce, et du salut.

Nous voulons espérer que ces explications pourront satisfaire ceux de nos lecteurs qui se sont étonnés de nous voir mettre le « parti de Dieu » en dehors des partis « humains » politiques par lesquels s'opère pratiquement l'action sociale qui ne doit jamais, dans la pensée des catholiques, être séparée de son terme final : le triomphe de la foi et de l'Eglise, autrement dit le salut surnaturel des âmes, dans et par les sociétés christianisées.

Un mot encore pour bien préciser notre pensée sur ce sujet aussi délicat qu'important. Les groupements sociaux politiques *non-confessionnels* peuvent être tolérés et excusés momentanément en raison de leur nécessité de fait occasionnelle. Il ne faut pas oublier qu'ils sont, en principe, un danger, et cela au moins pour les trois raisons claires que voici :

1o Ils sont un danger à cause du passage, chez eux trop facile, de l'hypothèse à la thèse, du fait au dogme, nous voulons dire, à cause de la tendance assez inévitable qui les entraîne à tenir pour possible en principe l'œuvre de la restauration sociale sans le concours de la religion révélée. Sans doute ils font profession de neutralité religieuse et disent bien que leur but n'est ni d'inclure ni d'exclure la religion du programme social dans son ensemble, leur but, plus modeste, plus restreint, étant seulement de reconquérir les libertés publiques naturelles confisquées par la tyrannie gouvernementale, laquelle conquête peut se faire en vertu d'une action sociale qui n'est ni pour ni contre la religion. C'est vrai.

Mais ce qui est vrai aussi, c'est la ténuité quasi insensible de la nuance qui sépare cette action neutre d'une action inspirée au fond par une pensée formellement exclusive de toute considération confessionnelle ultérieure. Ces ligues, bien dirigées par des hommes de valeur, et catholiques au fond, peuvent assurément ne point dépasser, ni en fait ni en théorie de principes, les limites précises qui déterminent le champ de leur action sans danger immédiat pour la foi. N'empêche qu'il faudrait bien peu de chose pour les faire dévier et leur donner une direction doctrinale fausse que réprouve la théologie catholique ; et cela est d'autant plus à craindre que beaucoup des membres qui constituent la masse de ces ligues sont libres-penseurs, athées, ou au moins religieusement indifférents, par conséquent tout disposés à pousser l'action de la ligue dans la voie chère à leurs tendances personnelles antireligieuses ou tout au moins *areligieuses*. Premier danger.

2o Les groupements d'action sociale *non confessionnelle* présentent encore ce péril, d'amoindrir l'action catholique en enrôlant sous leur bannière des fidèles qui devront, pour répondre au programme, se montrer simplement libéraux, cacher leur foi, et seront par là-même autant d'unités de combat enlevées à l'armée catholique, autant d'éléments de force sociale soutirés à l'action publique de l'Eglise. On répond à cela qu'un catholique peut appartenir à la fois à plusieurs groupements. Sans doute ; mais d'abord, pas toujours ; et puis, dans tous les cas, la fréquentation du milieu purement libéral non confessionnel ne peut que lui créer une situation équivoque où sa foi, qu'il doit dissimuler, est exposée au sérieux péril que nous disions tout à l'heure, surtout s'il vient à constater que, en somme, la ligue a des résultats d'autant plus beaux que ses membres cachent mieux leur étiquette de catholiques.

3o Voici enfin un troisième danger : danger de scandale et de tort grave fait à la cause de l'Eglise. Ne parlons plus des périls à priori signalés jusqu'ici. Supposons le succès de la ligue. Il y a grandement à craindre que son effet moral soit désastreux sur les masses populaires. On conclura, non sans apparence de raison, que l'Eglise et les catholiques ne sont qu'une roue inutile au carrosse social, puisqu'on peut s'en passer pour remettre en bon chemin le véhicule embourbé. Le populo n'entend rien aux subtiles distinctions de la *thèse* et de l'*hypothèse*. Il va vite du fait au dogme qui en exprime la raison universelle. On a vaincu sans l'Eglise ; donc l'Eglise n'était pas nécessaire pour vaincre hier ; donc elle ne le sera pas davantage demain. Le succès et la force sont, ne l'oublions pas, deux très puissants facteurs de confiance et d'estime publiques. Du jour où nous aurons des succès et des forces sociales considérables non confessionnelles, le prestige de l'influence sociale religieuse aura perdu tout ce que ces puissances nouvelles auront gagné à ses dépens. De là donc un péril grave d'erreur dans le public au détriment de l'Eglise, et un péril grave de déchet pour son prestige.

Ce péril s'augmentera fatalement d'un autre non moins redoutable au jour du triomphe de la ligue non confessionnelle. Théoriquement, celle-ci devrait se dissoudre, ayant atteint les extrêmes limites de son programme naturaliste et libéral, et laisser la voie libre à l'intervention confessionnelle de la foi et de la morale révélées. Voilà pour les intentions saines actuelles des promoteurs de la ligue, pour la théorie. Mais pratiquement, peut-on espérer qu'il en sera ainsi ? L'entraînement du succès, joint aux dispositions non douteuses de la plupart des membres, jettera presque infailliblement la ligue dans la voie, désormais illicite, d'une lutte plus ou moins avouée, de contradictions, d'oppositions, de prétéritions, etc., avec l'Eglise. Et ce sera un mal nouveau, un mal grave. Les libéraux non confessionnels ne demandent tout d'abord timidement qu'un minimum de satisfactions philosophiques naturelles constituant la charpente essentielle de leur programme. Quand ils sont pouvoir, au triomphe, quand ils sont les maîtres, ce sont les pires ennemis de l'Eglise. Le contraire peut arriver pour certains groupements non confessionnels bien dirigés et à action politique relativement restreinte. Mais enfin, l'histoire et le bon sens nous autorisent à penser que les grandes ligues sociales non confessionnelles peuvent très facilement, au jour de leur succès, constituer un redoutable danger pour l'Eglise.

Nous pourrions ajouter à tout ceci une quatrième considération dogmatique d'ordre général, à savoir que, vu les relations intimes de la politique et même, en général, de la vie humaine morale, avec l'ordre surnaturel de la religion révélée, la caractéristique de « non confessionnalité » est à priori condamnable comme exclusive de la fin dernière surnaturelle à laquelle aucune œuvre humaine morale ne doit être étrangère en principe, à l'avance. Aussi est-ce par pure « tolérance, » à titre exceptionnel et provisoire, qu'un catholique peut admettre la légitimité de cette étiquette.

Il résulte de cette considération théologique, comme aussi de toutes les autres ci-dessus rappor-

tées, que, si 1° les associations à caractéristique non confessionnelle peuvent être, en des circonstances particulières, en des temps troublés comme le nôtre, tolérées comme moindre mal, et moyen encore efficace de procurer un bien social qu'on ne pourrait obtenir autrement, 2° il convient de ne les point multiplier sans absolue nécessité, de n'y prendre part que sous des conditions et avec les réserves que de droit par rapport à la foi catholique, et surtout 3° il est de toute nécessité de travailler à éviter les dangers que nous avons signalés tout à l'heure.

Ceci dit pour mettre toutes choses au point théologique exact qui convient, nous répétons ce que nous avons déjà dit, à savoir que, à l'heure présente, vu l'ébranlement des bases naturelles de la société, vu l'impuissance de l'action franchement catholique à porter remède au mal par elle seule, vu le caractère franchement bon et, au fond, sympathique à l'Eglise, de certaines ligues non confessionnelles, nous ne voyons pas sur quelles raisons celles-ci seraient par nous condamnées, répudiées, alors qu'elles se constituent nos auxiliaires; nous voyons au contraire très bien tout ce que l'Eglise de France aurait à perdre si elle se privait de leur concours momentané dans la restauration des libertés publiques, le seul but que puissent et que doivent poursuivre présentement tous les bons citoyens français, à quelque opinion philosophique ou religieuse qu'ils appartiennent. Le triomphe de ces libertés sera toujours, quoi qu'il advienne, un triomphe, provisoire, mais nécessaire avant tout, pour le parti de Dieu.

(A suivre).

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Paul B... doit épouser Annette B... Or la mère de Paul a eu cet enfant 4 ans avant son mariage, par suite de relations avec un autre individu que son mari actuel. Celui-ci, Charles, qui est le frère du père d'Annette B..., a légitimé l'enfant lors de son mariage. Mais la mère de Paul B... affirme, sous la foi du serment, que Paul B... n'est pas le fils de son mari actuel, avec lequel d'ailleurs elle ne pouvait avoir de relations au moment de la conception de l'enfant.

Cela posé, je demande :

1° Existe-t-il un empêchement de consanguinité au second degré ? *Is pater est quem nuptiæ demonstrant.*

2° S'il n'y en a pas, n'y a-t-il pas, à raison de la légitimation de l'enfant lors du mariage civil, une véritable adoption, telle que le droit canonique la décrit, dans ses effets du moins, et alors n'y a-t-il pas empêchement d'adoption ?

R. — Ad I. Non, il n'existe pas, *in casu*, d'empêchement de consanguinité au second degré.

L'empêchement de consanguinité est ainsi défini par saint Thomas : « *Vinculum seu propinquitas personarum, quæ ab eodem stipite, sive propinquo genitore, aut earum una ab altera per carnalem propagationem descendunt* [1]. »

Pour la *consanguinité*, comme l'indique le mot lui-même, il faut *unitas sanguinis per carnalem propagationem*. Dès lors qu'il y a *carnalis propagatio*, que ce soit licitement ou illicitement, la consanguinité existe : les deux parties ont deux ancêtres communs dont le sang coule dans leurs veines [2].

Par contre, quand, en fait et malgré les apparences, il n'y a pas d'ancêtres communs, il n'y a pas *carnalis propagatio*, ni *unitas sanguinis*. La conclusion est absolument logique.

Or, dans le cas qui nous est posé, Charles B. n'est pas le père de Paul B., puisque, selon l'exposé, il ne pouvait connaître la mère de Paul au moment de la conception de celui-ci. Comme Annette B. est nièce de Charles par son père, il suit de là qu'il n'y a pas, entre Annette et Paul, consanguinité, *unitas sanguinis*, parce qu'ils n'ont pas d'ancêtres communs.

Ici cependant la question se complique par la *reconnaissance* faite par le père au moment du mariage. Cet *aveu de paternité*, bien que nécessairement faux, puisque Charles ne *pouvait* connaître la mère de Paul au moment de la conception de celui-ci, ne constitue-t-il pas la présomption légale d'un empêchement de consanguinité ? — Nous sommes pour l'opinion négative, et nous pensons que l'axiome *Is pater est quem nuptiæ demonstrant* ne trouve pas ici son application.

L'article 312 du Code civil déclare que l'*enfant conçu* pendant le mariage *a pour père le mari*. La paternité n'est pas facile à prouver; c'est pourquoi la loi a suppléé à la presque impossibilité de sa preuve par le § 1er de l'article 312, qui est une véritable présomption juridique. Cette présomption est d'ordre public; aussi, en dehors du désaveu, aucune preuve, pas même l'aveu de la mère, n'est admise contre elle dans le droit français.

Par exception cependant, la présomption légale peut être attaquée, c'est-à-dire que l'enfant peut être désavoué par le mari, s'il y a eu impossibilité physique de rapprochement entre les époux pendant les 121 jours où la conception peut légalement se placer.

Les Romains admettaient déjà cette présomption légale et disaient : *Is pater est quem nuptiæ demonstrant ;* mais ils permettaient au mari *toute preuve* contraire : ce qui, au point de vue de la justice absolue, était évidemment une règle meilleure que la nôtre.

L'axiome *Is pater est quem nuptiæ demonstrant*, qui vise l'enfant conçu *pendant* le ma-

[1] In IV, Dist. 40, quæst. 1, art. 1, ad 4.

[2] Rosset, *De sacramento Matrimonii*, 1895, t. III, n. 1770. — Gasparri, *Tractatus canonicus de Matrimonio*, 1894, t. I, n. 662. — Schmalzgrueber, lib. IV, t. XIV, n. 5. — Reiffenstuel, *Jus canonicum*, lib. IV, t. XIV, n. 8, etc.

riage, ne trouve pas ici son application, puisque Paul est né quatre ans *avant* le mariage de sa mère avec Charles B., et alors que celle-ci était libre de tout lien matrimonial.

Il y a, il est vrai, la reconnaissance de la paternité faite par Charles au moment de son mariage avec la mère de Paul ; mais cet aveu est annulé et par l'*impossibilité physique* de rapprochement entre Charles et la mère de Paul au moment de la conception de celui-ci, et par le *serment de la mère* de Paul.

En présence de cette situation, clairement démontrée, en l'absence de consanguinité naturelle, l'administration diocésaine ne peut refuser le certificat d'état libre. La seule chose à prévoir, c'est l'impression que pourrait faire devant l'opinion publique ce mariage contracté sans dispense ; mais comme le fait est de notoriété publique, il n'y a pas lieu de s'en préoccuper, personne ne regardant Paul et Annette comme cousins germains.

Ad II. N'y a-t-il pas, à raison de la *légitimation* de l'enfant lors du mariage civil, une véritable *adoption* telle que le droit canonique la décrit, dans ses effets du moins, et alors n'y a-t-il pas empêchement d'adoption ?

Nous pensons que la légitimation de l'enfant qui a été faite dans le cas, constitue une véritable adoption telle que le droit canon l'exige pour l'empêchement de parenté légale. Mais cette parenté légale n'allant, en ligne transversale, qu'aux *frères* et *sœurs* de l'adopté, il n'y a pas lieu à en reconnaître l'existence ici, puisque Paul et Annette sont à un degré plus éloigné.

Pour éclaircir ce point à fond, il nous faut examiner l'origine de l'empêchement de parenté légale, et dire s'il peut découler des dispositions des lois civiles contemporaines. Puis nous ferons l'application de ces principes généraux à l'espèce.

Quelle est l'origine de l'empêchement de parenté légale ? — C'est saint Thomas qui va nous l'indiquer :

Lex divina, dit-il, illas personas præcipue e matrimonio exclusit *quas necesse est cohabitare*, ne, ut Rabbi Moyses dicit, si ad eas liceret carnalis copula, facilis pateret concupiscentiæ locus, ad quam reprimendam matrimonium est ordinatum ; et quia filius adoptatus versatur in domo patris adoptantis sicut filius naturalis, ideo legibus humanis prohibitum est inter tales matrimonium contrahi, et talis prohibitio est per Ecclesiam approbata, et inde habetur quod legalis cognatio matrimonium impediat [1].

Le motif de l'empêchement de la parenté légale, c'est l'obligation pour l'enfant adopté d'habiter dans la maison de celui qui l'a adopté, parce que, d'après le droit romain, par l'adoption parfaite *adoptatus transit in familiam et potestatem adoptantis*. Gasparri a bien mis ce principe en évidence : « Essentiale autem, dit-il, perfectæ adoptionis hoc unum esse videtur, quod adoptatus in familiam et potestatem adoptantis transeat ad instar filii naturalis et legitimi, ideoque fiat ejus hæres necessarius : tunc enim agnatio oritur et cognatio [1]. »

L'empêchement de parenté légale peut-il découler des dispositions des lois civiles contemporaines ? — Il y a trois opinions sur ce point.

Quelques auteurs, cités par Giovine (I, § 221, n. 2), le nient d'une manière générale.

D'autres reconnaissent la parenté légale toutes les fois que l'on a observé l'ensemble des règles tracées par la loi civile pour l'adoption légale. Cette opinion est soutenue par de Angelis, Vecchiotti, Santi [2], etc.

Enfin une troisième opinion distingue suivant les effets produits par l'adoption. C'est celle de l'*Instruction* des évêques d'Autriche (§ 28), de Giovine (I, § 221, ad 2), de d'Annibale dans sa 2e édition, car dans la 3e il y a une atténuation *(Summula theol.*, I, § 65, not. 32), de Gasparri (n. 760), et de Lehmkuhl (t. II, n. 759).

Si cette adoption, disent ces auteurs, correspond pour les parties essentielles à l'adoption *parfaite* du droit romain, elle produit la parenté légale, parce que le droit canon, en acceptant cet empêchement civil, a visé les parties essentielles qui le produisent et par conséquent l'adoption *parfaite*. Dans le cas contraire, il n'y a pas d'empêchement canonique, lors même que les lois civiles y verraient un empêchement civil, parce que l'acceptation de l'Eglise ne porte que sur le droit romain. C'est ce qui a amené Benoît XIV à poser la règle suivante en visant le droit romain : « Si quæstio incidat, sive in tribunali ecclesiastico, sive etiam in synodo, an in hoc vel illo casu adsit impedimentum cognationis legalis, *necessario recurrendum erit ad leges civiles adque ad earum normam controversio decidenda* [3]. »

Il suit donc de là que toute disposition d'une loi civile qui créera, pour la personne adoptée envers l'adoptant, une situation juridique identique à celle créée par l'adoption parfaite du droit, entraînera l'empêchement canonique de la parenté légale, lors même qu'il n'y aurait pas d'empêchement civil. La conséquence nous paraît découler rigoureusement des principes.

Quelle est, au point de vue juridique français, *la situation de la personne dont il est question dans l'exposé du cas ?* — Charles B. a légitimé, en le déclarant faussement pour son fils dans l'acte de mariage, Paul, qui en réalité a un autre père. Cet acte, au point de vue du droit français, s'appelle la *légitimation ;* il est régi par les articles 331 à 333 du Code civil, et diffère de l'*adoption*, qui est régie par les art. 343 à 371 du Code civil, le décret du 18 janvier 1792 et la loi du 25 germinal an XI.

[1] In IV, Dist. 42, q. 2, art. 1.

[1] Gasparri, *De Matrimonio*, n. 760.
[2] De Angelis, *Prælectiones juris canonici*, l. IV, t. XII, n. 3. — Vecchiotti, t. III, § 94. — Santi, l. IV, t. XII, n. 10, etc.
[3] *De Synodo*, lib. IX, cap. X, n. 5.

Le droit français pour la légitimation suppose que l'individu qui légitime un enfant en est le véritable père naturel. Cela ne se vérifie pas ici, puisque l'enfant doit l'existence à un autre père; néanmoins les effets juridiques sont absolument les mêmes, puisque le droit français ne permet pas la recherche de la paternité. Donc l'enfant, au point de vue du droit français, est le fils légitimé de celui qui l'a légitimé. Or, pour les effets de la légitimation, l'enfant légitimé est assimilé à l'enfant légitime, sous cette seule réserve qu'il ne se rattache pas aux ascendants de ses auteurs, mais seulement à ceux-ci (art. 333).

Il suit de là que l'enfant légitimé fait partie intégrante de la famille, qu'il reste sous la puissance paternelle, qu'il a forcément le même domicile que ses parents et ne peut s'éloigner sans leur permission, et que, d'autre part, il est *héritier nécessaire :* toutes choses qui réalisent absolument les conditions essentielles de l'adoption parfaite du droit romain.

Par conséquent, en appliquant les principes posés par saint Thomas, Benoît XIV, Gasparri, etc., nous devons conclure à l'existence de l'empêchement de parenté légale.

On peut objecter, il est vrai, que l'Eglise ignore le mariage civil. — La proposition est vraie pour le lien légal résultant du mariage civil; mais il n'est pas vrai que l'Eglise ignore *toute* disposition provenant de la loi civile, puisqu'elle a adopté la parenté légale du droit romain et des droits modernes, au moins dans certains cas, comme le prouve l'enseignement des auteurs cités plus haut.

Mais jusqu'où s'étend l'empêchement de parenté légale? — Il s'étend plus ou moins selon qu'il s'agit de la *paternité*, de la *fraternité*, ou de l'*affinité* légales.

Dans le cas qui nous est soumis, il s'agit de la *fraternité* légale. Or, cette parenté en ligne collatérale s'étend à l'adopté ou à l'adoptée et aux enfants naturels de l'adoptant, et en outre aux personnes adoptées entre elles. C'est tout.

Il suit de là que l'empêchement existe entre un enfant adoptif et ses frères et sœurs naturels. Il en est de même entre un jeune homme et une jeune fille l'un et l'autre adoptés par le même individu.

Mais les enfants de deux adoptés peuvent contracter validement. Il en est de même des cousins germains légaux de l'adopté, c'est-à-dire des enfants des frères et sœurs de l'adoptant : ils ne sont pas compris dans la défense. « Ratione civilis *fraternitatis*, dit Mgr Rosset, adoptio matrimonium dirimit inter adoptatum vel adoptatam et filios naturales adoptantis [1]. »

Or ici Paul et Annette ne seraient pas frère et sœur, comme le démontre leur arbre généalogique, mais au second degré; par conséquent, la parenté légale que nous croyons exister dans le cas ne s'étend pas jusqu'à eux, et il n'y a pas besoin de dispense.

[1] *De Sacramento Matrimonii*, 1895, t. III, n. 1902.

Q. — J'ai l'honneur de vous demander une explication sur le texte *Hoc est corpus meum*.

Ces mots sont la forme de l'Eucharistie, mais cela ressort-il du texte même de l'Evangile, ou doit-on dire que le *sens* des paroles a été fixé par la tradition? Bossuet semble admettre cette dernière opinion quand il dit dans son *Traité de la communion* : « Jésus-Christ a seulement insinué, en disant : *Faites ceci*, qu'il faut répéter ses propres paroles, par lesquelles le pain et le vin sont changés. Mais ce qui a déterminé le sens, c'est la tradition. »

Pourrait-on conclure alors que l'institution de l'Eucharistie ne ressort pas du texte seul, mais de l'interprétation traditionnelle?

R. — Qu'est-ce que la Tradition? C'est la parole même de Dieu confiée à la mémoire des premiers intermédiaires qui l'ont transmise.

Dans le cas particulier, la Tradition c'est l'explication donnée par Jésus-Christ de ses propres paroles.

Si l'on n'avait que le texte évangélique, on pourrait se demander quelle en est la portée et de quelle manière les apôtres, et après eux tous les prêtres, devraient faire CECI, ce qu'il venait de faire lui-même. Avec la Tradition pour interprète, cette parole est très claire. Et quand on se reporte au texte, on voit fort bien que c'est la meilleure manière de l'entendre : « Faites CECI, c'est-à-dire ce que je viens de faire devant vous, et de la même manière, par les mêmes paroles, sur la même matière, pour produire le même effet. » Toute autre interprétation enlèverait quelque chose de CECI.

L'institution de la sainte Eucharistie ressort donc du texte. Mais peut-être ne l'apercevrions-nous pas aussi clairement si nous n'avions pour nous renseigner la Tradition, c'est-à-dire l'explication donnée de ses paroles par Notre-Seigneur lui-même à ses apôtres et transmise par eux.

Au sujet de la Tradition comme source d'interprétation du *vrai sens* de la sainte Ecriture, il ne sera pas sans utilité de faire remarquer que l'interprétation par la Tradition a pour les catholiques une valeur absolument divine, en vertu de laquelle le sens qu'elle donne au texte est tout aussi bien révélé que le texte lui-même.

Pour la critique absolument rationnelle, qui est celle des auteurs non catholiques et à laquelle se livrent bien des catholiques, cette interprétation doit également faire loi. C'est en effet un principe de critique qu'il faut prendre les textes dans le sens que leurs auteurs ont voulu leur donner. C'est pour cela qu'on s'efforce de remettre les textes dans leur cadre historique, de se renseigner sur les pensées, les dispositions de ceux qui ont écrit ou dont les paroles sont rapportées. Or, qui peut mieux témoigner du sens des paroles de Notre-Seigneur que les apôtres qui l'ont entendu, qui ont reçu de sa bouche les explications que les auteurs sacrés n'ont pas consignées dans leurs

écrits, mais qui se sont transmises dans la société fondée par eux? Dès lors qu'il a toujours été admis dans l'Eglise que dans les paroles : « Faites ceci en mémoire de moi, » Notre-Seigneur avait enjoint à ses apôtres de consacrer comme lui le pain et le vin, par les mêmes paroles qu'il l'avait fait lui-même, il s'ensuit que rationnellement le vrai sens de ces paroles est bien celui-là. Ce n'est pas la Tradition qui le leur donne comme si elles ne l'avaient pas ; elle ne fait que prouver qu'on doit ainsi les entendre et non autrement.

Il n'y a donc pas à opposer ici ou à séparer le texte de l'Ecriture et son interprétation par la Tradition : sens et interprétation ne sont rationnellement qu'une seule et même chose.

Q. — 1° En temps de jubilé, un confesseur peut absoudre de toute censure. Ne reste-t-il pas alors au pénitent à se faire absoudre au for externe, quand la censure est publique ?

2° La rétractation publique d'une hérésie publique, dont parle l'*Ami* dans le n° 16 de l'année 1904, est-elle suffisante quand elle est faite devant le confesseur et deux témoins, sans l'intervention de l'Ordinaire ?

3° En dehors du jubilé, quelqu'un qui est tombé publiquement dans l'hérésie se convertit. Comme en France les évêques n'usent pas du droit qu'ils ont d'infliger des peines, ne peut-on pas se contenter de l'absolution au for interne, sauf réparation du scandale ?

R. — Ad I. Le jubilé n'apporte aucune modification à la situation des personnes qui ont encouru des censures : il ne fait que leur donner la faculté de choisir elles-mêmes leur confesseur. Il suit de là que le péché est remis avec la censure, mais que les autres peines portées contre les hérétiques ne le sont pas. Le Souverain Pontife, en effet, a eu soin de déclarer dans la constitution *Ad diem illum* que les pouvoirs accordés aux confesseurs ne valaient que pour le for interne : *In foro conscientiæ dumtaxat.*

Il suit de là que dans les pays où la loi ecclésiastique est en vigueur, les hérétiques ainsi absous au for interne par le confesseur du jubilé peuvent être dénoncés à l'évêque ou à l'inquisiteur, et que ceux-ci soient obligés de les condamner comme hérétiques, le crime étant public dans l'hypothèse. Pour s'éviter cette mésaventure, on *conseille* aux hérétiques en question de comparaître devant l'évêque ou son délégué, de lui avouer leur faute et de solliciter leur absolution au for externe.

Nous parlons de *conseil*, et non d'*obligation.* C'est que la probabilité d'une dénonciation est fort douteuse dans nos pays, où les fidèles sont persuadés que le coupable qui a confessé ses fautes à un confesseur de jubilé, qui en a reçu l'absolution et qui a communié, est parfaitement en règle avec l'Eglise et se trouve en fait réconcilié.

Admettons même une dénonciation en règle : la situation de l'hérétique public n'est pas changée, puisque les évêques sont dans l'impossibilité de les poursuivre au for externe. D'ailleurs un évêque pût-il poursuivre un hérétique, qu'il hésiterait quand il saurait que cet homme a fait pénitence et a été absous pendant le jubilé. De plus, il reste toujours à cet homme la ressource de se faire absoudre au for externe quand il sera cité au tribunal de l'Ordinaire, les peines en question ne pouvant lui être appliquées sans un procès démontrant sa culpabilité et lui permettant de présenter sa défense. Pour tous ces motifs, nous pensons que les hérétiques absous au jubilé peuvent rester en paix, parce qu'il n'y a aucun danger pour eux d'être poursuivis au for externe.

Ad II. A moins d'une délégation épiscopale, le confesseur n'a pas mission pour recevoir l'abjuration au for externe. Il suit de là que l'abjuration faite entre ses mains, même en présence de deux témoins, n'a aucune valeur pour le for externe : c'est donc un acte inutile. Si le pénitent tient essentiellement à faire cette abjuration, il est bien plus simple de solliciter une délégation épiscopale qui permettra au confesseur d'agir comme juge du for externe.

Ad III. En France, on peut certainement se contenter de l'absolution au for interne avec réparation du scandale, puisque les évêques n'ont aucun pouvoir pour assurer l'exécution de leurs sentences au for externe. On peut aussi, si l'hérétique le désire, solliciter de l'évêque la permission d'absoudre au for externe.

Q. — Permettez-moi de vous poser quelques questions au sujet de la récitation du Chapelet angélique ou de saint Michel.

1° L'acte de contrition avant la récitation est-il nécessaire ?

2° Doit-on se mettre à genoux pendant le temps de la récitation ?

3° Doit-on le faire devant une image de saint Michel ?

4° La formule des prières telle qu'elle existe dans le *Manuel* du Mont Saint-Michel est-elle obligatoire ?

5° Peut-on se contenter de réciter les *Pater, Ave* et *Gloria ?*

R. — Nous n'avons pas le *Manuel* du Mont Saint-Michel et nous ne pouvons dire si la formule de prières qu'il donne pour le *Chapelet angélique* en l'honneur de saint Michel archange et des chœurs célestes est obligatoire ; mais nous allons donner le résumé de celle qui se trouve dans la dernière édition de la *Raccoltà* (1898, n. 210, p. 374), qui, elle, est obligatoire.

Comme prologue, on dit *Deus in adjutorium...*, *Domine, ad adjuvandum...*, *Gloria Patri*, etc.

Il y a ensuite neuf salutations. Pour chacune d'elles on dit un *Pater* et trois *Ave Maria* en l'honneur de chaque chœur des anges.

Puis vient une courte prière pour demander une vertu. Nous donnons comme exemple celle de la première salutation : « Par l'intercession de saint Michel et du chœur céleste des Séraphins, que le Seigneur nous rende dignes d'être enflammés d'une parfaite charité. Ainsi soit-il. »

On demande ainsi successivement l'horreur du péché, l'esprit d'humilité, la victoire sur les passions, la force contre les tentations du démon, la délivrance du mal, l'esprit d'obéissance, la persévérance dans la foi et les bonnes œuvres, et enfin le bonheur du ciel.

A la fin, on dit quatre *Pater*, le premier en l'honneur de saint Michel, le second de saint Gabriel, le troisième de saint Raphaël, le quatrième de l'ange gardien.

On termine par une antienne, un verset, et une oraison en l'honneur de saint Michel.

Comme on le voit, il n'est pas question de l'acte de contrition. Or, c'est un principe absolument certain que les concessions d'indulgences doivent être prises à la lettre, et que l'on n'y doit rien ajouter.

Il n'est pas non plus question de réciter les prières à genoux : on peut donc les dire n'importe où et dans n'importe quelle position, pourvu que l'on prie.

Comme les salutations sont inscrites dans le texte même de la *Raccoltà*, elles sont obligatoires aussi bien que les *Pater*, *Ave*, *Gloria Patri*. C'est d'ailleurs l'opinion du P. Beringer : « Pour gagner ces indulgences, dit-il, il faut, en se servant du chapelet spécial des SS. Anges, réciter neuf *Pater noster*, suivis chacun de trois *Ave Maria*. A la fin l'on ajoute encore quatre *Pater*, *avec les salutations correspondantes*, l'antienne, le verset et l'oraison. » (T. I, p. 384).

Q. — Relativement à l'indulgence de la bonne mort accordée par le Souverain Pontife Pie X, le 9 mars 1904, voulez-vous être assez bon pour me dire :

1° Quelle est, vis-à-vis de cette indulgence, la position des personnes qui ont fait l'acte héroïque en faveur des âmes du purgatoire ?

2° Si l'on doit ou si l'on peut, à la mort, donner encore l'indulgence *in articulo mortis* d'après la formule du Rituel, aux personnes qui se sont efforcées pendant leur vie de gagner la susdite indulgence de Pie X ?

R. — Ad I. L'indulgence accordée par le décret du 9 mars 1904 est une véritable indulgence *in articulo mortis*, et elle participe aux caractères de cette indulgence. La preuve s'en trouve dans le texte même de la concession : « Plenariam indulgentiam in ipso mortis articulo lucrari valeant. » (*Ami*, 1904, p. 631).

Or l'indulgence *in articulo mortis* n'est pas applicable aux âmes du purgatoire, mais elle constitue, dans l'intention des papes, une faveur purement personnelle, qui doit revenir au fidèle lui-même à l'heure de sa mort. Il suit de là que les fidèles qui feront les actes dont parle le décret du 9 mars 1904 pourront compter sur cette indulgence comme sur les autres indulgences *in articulo mortis*, lors même qu'ils auraient fait le vœu héroïque en faveur des âmes du purgatoire.

Ad II. Il y a certainement une défense relative à l'emploi répété de la formule de Benoît XIV pour l'indulgence *in articulo mortis* : on ne peut l'employer qu'une fois, quels que soient les titres qu'on puisse y avoir, par exemple comme membre de la confrérie du Rosaire, ou de celle du scapulaire du Mont-Carmel, ou comme possesseur d'un objet de piété muni des indulgences apostoliques, etc. De nombreux décrets ont été rendus dans ce sens par la S. C. des Indulgences ; qu'il nous suffise de rappeler ceux du 23 septembre 1775, n. 237, ad 6 ; du 20 juin 1836, n. 257, ad 7 ; du 5 février 1841, n. 286, ad 7 ; du 12 février 1842, n. 300, ad 2 ; du 5 mars 1854, n. 362, etc.

Mais cette défense ne s'applique pas au cas que nous étudions ; et celui qui a fait les actes exigés par le décret du 9 mars 1904 peut encore recevoir l'indulgence *in articulo mortis* suivant la formule de Benoît XIV, puisque le Souverain Pontife ne l'a pas interdit d'une manière expresse. Assurément, il ne gagnera qu'une seule indulgence *in articulo mortis*, puisqu'elle ne peut se gagner qu'une fois ; mais il y a avantage pour lui à répéter les actes auxquels elle est attachée, afin d'être plus sûr de ne rien oublier d'essentiel.

Q. — Un prêtre étranger vient dire la messe dans une église soit publique, soit semi-publique, soit privée.

1° Peut-on en droit et en général lui refuser un autel ?

2° Peut-on exiger de lui quelque rétribution pour les frais de linge, de vin, de servant de messe et de dérangement, s'il revient habituellement ?

R. — Ad I. Peut-on en droit et en général refuser un autel à un prêtre étranger qui demande à célébrer dans une église ? — La réponse dépend de la nature de l'église où il demande à dire la messe.

a) S'il s'agit d'une église *publique*, la réponse est négative. C'est que les églises publiques sont destinées au culte public, dont la sainte messe est le mode principal. Or tout prêtre, en vertu de son sacerdoce, a non seulement le droit, mais encore le devoir de célébrer la messe. Pour le droit, il existe chaque jour où la messe est permise d'après la loi ecclésiastique ; quant au devoir, il se rencontre plusieurs fois au moins dans l'année ; enfin il faut encore tenir compte du conseil que donnent les théologiens de célébrer tous les jours aux prêtres qui le peuvent.

Si le prêtre peut et même doit célébrer, il faut qu'il puisse trouver un autel dans une église publique, puisque la loi de l'Eglise lui interdit de dire la messe dans les maisons particulières. De là l'obligation pour les recteurs des églises publiques de fournir aux prêtres étrangers les moyens de célébrer.

Il y a encore à tenir compte de la question personnelle. Chaque prêtre peut être appelé à voyager et à dire la messe en dehors de son église ; il sera alors heureux de trouver une église où il soit reçu avec charité. De là pour lui l'obligation d'accueillir avec bonté les prêtres étrangers qui se présentent à son église.

b) S'il s'agit au contraire d'une église ou chapelle *semi-publique* qui est autorisée pour le service d'une communauté ou d'une société particulière, bien que tout prêtre puisse être admis à célébrer, il ne paraît pas qu'il y ait obligation pour le recteur de la chapelle de l'admettre. C'est le cas, pensons-nous, d'appliquer ces paroles de Benoît XIV : « ... Quamvis ipsi nullo jure adstringantur illis sacerdotibus permittere ut sacrum ibidem perficiant [1]. »

Ad II. Quand un prêtre a été admis à célébrer dans une église, on ne peut lui réclamer une indemnité pour les frais de célébration que si l'église est véritablement pauvre. Cette proposition a été approuvée par la S. C. du Concile le 2 avril 1898 dans la cause *in Tranen.* Les *Analecta* résument ainsi la cause : « Utrum templa sodalitiorum (de quibus in casu) suppellectilem sacram præstare teneantur cuilibet sacerdoti eadem templa ingredienti missam celebraturo ? — Et responsum est *ad mentem,* id est, teneri, nisi vera inopia premantur [2]. »

CONGRÉGATIONS ROMAINES

Secrétairerie des Brefs

Concession d'une indulgence de trois cents jours à la récitation d'une prière pour obtenir la chasteté.

Pius PP. X

Ad perpetuam rei memoriam.

S. Alphonsus Maria de Ligorio, non solum extitit defensor Immaculatæ Conceptionis B. M. V., sed etiam fuit promotor indefessus cultus erga Bmam Virginem sine labe conceptam, et præsertim promovit inter fideles praxim quotidie recitandi mane et vespere ter Salutationem angelicam, addendo cuique earum hanc invocationem : *Per tuam immaculatam Conceptionem, o Maria, redde purum corpus meum et sanctam animam meam,* asserens hujusmodi recitationem efficacem esse ad castitatem servandam contra diabolicos incursus.

Jamvero quinquagesimo imminente anno, ex quo Pius IX Prædecessor Noster rec. mem. Bmam Deiparam ab originali labe immunem declaravit, peropportunum existimavimus laudabilem Alphonsi praxim christiano populo commendare, atque ut inde uberiores fructus percipiantur, cœlestes Ecclesiæ thesauros, quorum dispensationem Nobis tradidit Altissimus, reserare statuimus.

Quamobrem de omnipotentis Dei misericordia ac BB. Petri et Pauli apostolorum ejus auctoritate confisi, omnibus et singulis utriusque sexus Christifidelibus, qui corde saltem contriti, ter Salutationem angelicam, addita cuilibet Salutationi supradicta invocatione, sive mane sive vespere devote recitaverint, tam mane quam vespere ter centum dies de injunctis eis seu alias quomodolibet debitis pœnitentiis in forma Ecclesiæ consueta relaxamus : quas pœnitentiarum relaxationes etiam animabus Christifidelium, quæ Deo in charitate conjunctæ ab hac luce migraverint, per modum suffragii applicari posse indulgemus.

Præsentibus perpetuis futuris temporibus valituris. Datum Romæ apud S. Petrum sub annulo Piscatoris, die V decembris MCMIV. Pontificatus Nostri anno secundo.

Alois. Card. Macchi.

S. C. des Rites

I

4 novembre 1904.

Carpen. [1]

A l'Agnus Dei, quand les chanoines viennent faire le cercle et quand ils retournent au chœur, la rubrique exige la génuflexion à deux genoux; toutefois on tolère la coutume de faire la génuflexion à un seul genou.

A Sacrorum Rituum Congregatione expostulatum fuit : Utrum in Missa solemni coram Episcopo celebrata Canonici venientes ad circulum, et ab illo recedentes ad *Agnus Dei,* utroque genu genuflectere versus altare debeant, vel debeant et possint genuflectere unico genu ?

Et Sacra eadem Congregatio, referente subscripto Secretario atque audita sententia Commissionis liturgicæ, rescribere rata est : *Affirmative* ad primam partem, nisi ex consuetudine obtinuerit genuflexio simplex juxta decretum *Rhemen.* 20 maii 1904 ; et quoad secundam partem, provisum in prima.

Atque ita rescripsit. Die 4 novembris 1904.

A. Card. Tripepi, *Pro-Præfectus.*
D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secret.*

II

4 novembre 1904.

Ceneten. [2]

On double les antiennes à tous les anniversaires pour les défunts

Hodiernus sacris Cæremoniis præfectus in ecclesia cathedrali Ceneten., de consensu Rmi sui Episcopi, sequens dubium Sacrorum Rituum Congregationi, pro opportuna declaratione humillime proposuit, nimirum :

Utrum verba Rubricæ Ritualis Romani, cap. 4, *Officium defunctorum,* quæ ita leguntur : « *In die vero... anniversario duplicantur Antiphonæ,* » ita intelligenda sint de primo tantum anniversario, vel etiam de cæteris anniversariis sequentibus annis celebrandis ?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito etiam voto Commissionis liturgicæ, respondendum esse censuit :

Negative ad primam partem ; *affirmative* ad secundam.

Atque ita rescripsit. Die 4 novembris 1904.

A. Card. Tripepi, *Pro-Præfectus.*
D. Panici, Arch. Laodicen., *Secret.*

III

6 septembre 1904.

Januen. [3]

La S. C. permet à une confrérie de continuer une ancienne coutume en vertu de laquelle

[1] Benoît XIV, *Institution* 56.
[2] *Analecta,* 1898, page 148.

[1] Carpi, Italie.
[2] Ceneda, Italie septentrionale.
[3] Gênes.

les membres chantaient l'Office des défunts pendant la messe d'obligation, mais à la condition que l'on exceptera les fêtes de première classe et les dimanches privilégiés de première classe.

Proposito dubio a Præsidibus Archiconfraternitatis B. M. V. in cœlum assumptæ, quæ erecta est in parœcia loci *Pra* nuncupati, archiedicœceseos Januen., nimirum :

« An possit continuari consuetudo immemorialis, qua recitatur vel cantatur a confratribus Officium defunctorum dominicis aliisque festis de præcepto, dum iidem adstant missæ de die currente ? »

Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, attentis expositis et commendationis ex officio Rmi Ordinarii Januensis, rescribendum censuit :

« *Posse continuari*, exceptis tamen festis per annum solemnioribus, nempe duplicibus primæ classis et dominicis privilegiatis item primæ classis. »

Atque ita rescripsit. Die 6 septembris 1904.

A. Card. Tripepi, *Pro-Præfectus*.
D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secret.*

S. C. des Indulgences

I

14 septembre 1904.

Mediolanen. [1]

Explication de la distance pour l'indulgence de la Portioncule

E. et R. Archiep. Mediolanensis huic S. C. Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ sequentia dubia exhibuit solvenda circa modum quo metienda est distantia inter duas ecclesias, quæ privilegio Indulgentiæ *de Portiuncula* nuncupatæ ditatæ sunt, quum in Brevibus apostolicis necnon in rescriptis hujus S. Congregationis apponitur clausula : « Dummodo eo loci nulla extet Franciscalis Ecclesia, aut alia simili ditata privilegio, vel si extet, unius saltem milliarii spatio ab ea distet; » nimirum :

I. Qualis sit mensura metrica, quæ unius milliarii spatio respondeat?

II. Quomodo talis distantia (unius milliarii) sit metienda ; an ex via communi, quæ ab omnibus peragatur, vel ex quibusdam semitis, quæ utramque Ecclesiam inter se conjungunt?

III. An clausula supradicta privilegium irritum faciat, quando distantia non existit inter unam et alteram Ecclesiam privilegio *Portiunculæ* ornatam ?

Et Emi Patres in generali Conventu ad Vaticanum habito die 18 augusti 1904, propositis dubiis responderunt :

Ad I. Milliarium respondet metris 1489.

Ad II. *Affirmative* quoad 1m partem ; *negative* quoad 2m.

Ad III. Affirmative post annum 1878, quo præfatæ clausulæ appositio fuit præscripta.

Quas Emorum Patrum responsiones relatas ab infrascripto Cardinali Præfecto in audientia habita die 14 septembris 1904, SSmus Dnus Ner Pius PP. X benigne confirmavit.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. C. die 14 septembris 1904.

A. Card. Tripepi, *Præfectus*.
D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secret.*

[1] Milan.

II

14 septembre 1904.

Palentina [1]

A raison d'une pratique centenaire, on autorise le culte rendu à une des épines de la Couronne de Notre-Seigneur.

Rmus Episcopus Palentinus Almaras y Santos, huic S. Congreg. Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ quæstionem dirimendam exhibuit de authenticitate unius ex spinis Coronæ Dni Nri Jesu Christi, quæ asservatur in sacrario ecclesiæ parochialis suæ Diœcesis *Sanctæ Mariæ ad Spinam*, cui olim adnexum erat monasterium Monachorum Cisterciensium. Porro S. Congtio, ad quam episcopus Palentinus de hac re documenta examinanda detulit, sequens dubium solvendum proposuit :

An ex deductis ab Episcopo Palentino moralis certitudo habeatur de S. Reliquiæ authenticitate in casu, ita ut illa cultui publico proponi in posterum valeat ?

Et Emi Patres, in generali Congregatione habita die 18 augusti 1904, in Palatio Vaticano, respondendum mandarunt : « Non esse interloquendum super deductis ab Episcopo Palentino. Sed attenta potius sæculari cultus possessione S. Reliquiæ exhibiti, Episcopus utatur jure suo. »

Quam Emorum Patrum resolutionem in Audientia habita die 14 septembris 1904 ab infrascripto Cardinali Præfecto SSmo Dno Nro Pio PP. X relatam, idem SSmus benigne probavit et confirmavit.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. Congregationis die 14 septembris 1904.

A. Card. Tripepi, *Præf.*
D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secret.*

III

10 octobre 1904.

Concession d'une indulgence de trois cents jours à tous les fidèles, chaque fois qu'ils invoqueront dévotement de bouche ou au moins de cœur les saints noms de Jésus et de Marie.

Très Saint Père,

Antoine Marie Grasselli, archevêque de Viterbe, humblement prosterné au pied du trône de V. S., demande pour tous les fidèles chaque fois qu'ils invoqueront avec piété de bouche, ou au moins de cœur, les saints noms de Jésus et de Marie, une indulgence de trois cents jours applicable aussi aux âmes du Purgatoire.

Ex Audientia SSmi diei 18 sept. 1904.

SSmus D. N. Pius PP. X benigne annuit pro gratia juxta preces. Præsenti in perpetuum valituro, absque ulla Brevis expeditione. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ ex Secretaria S. Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ, die 10 octobris 1904.

A. Card. Tripepi, *Præf.*
D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secret.*

IV

14 septembre 1904.

Venetiarum [2]

Il est permis de placer les croix du chemin de la croix sur des bancs inamovibles. Le placement des croix sur des bancs amovibles rend nulle une érection, mais cette nullité a été

[1] Palencia, Espagne.
[2] Venise.

revalidée par les derniers décrets de la S. C. des Indulgences. Toutefois il y a obligation de mettre les croix dans un endroit stable.

Huic Sacræ Congregationi Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ circa locum ad quem cruces affigi debeant in erectione Stationum Viæ Crucis sequentia dubia dirimenda sunt proposita :

I. Utrum ad validitatem erectionis sit essentialis conditio ut Cruces ad parietem tantum affigantur ; an vero affigi possint etiam supra scamna, quin erectio sit invalida ?

Et quatenus affirmative quoad 1m partem :

II. Utrum erectiones dictarum Stationum cum affixione crucium supra scamna, convalidatæ censendæ sint a recentioribus Decretis hujus Sacræ Congregationis, quibus sanati fuerunt omnes defectus admissi in erigendis Stationibus ?

Et Emi Patres ad Vaticanum coadunati die 18 augusti 1904, responsum dederunt :

Ad I. Quoad 1m partem, *negative ;* quoad 2m *affirmative,* dummodo scamna sint inamovibilia et satis erecta.

Ad II. Erectiones Stationum cum affixione Crucium supra scamna inamovibilia non indigere sanatione ; erectiones vero Stationum cum affixione crucium supra scamna amovibilia convalidatas quidem esse a recentioribus Decretis hujus S. C. : injungitur tamen ut cruces a scamnis amovibilibus removeantur, et ad locum stabilem affigantur.

De quibus relatione facta SSmo Dno Nro Pio PP. X in audientia habita ab infrascripto Cardinali Præfecto die 14 septembris 1904, Sanctitas Sua Emorum Patrum responsiones ratas habuit et confirmavit.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. C., die 14 septembris 1904.

A. Card. Tripepi, *Præf.*

D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secret.*

LITURGIE

Q. — 1° Que faire de la mie de pain qui a servi à l'extrême-onction ou aux onctions de pierres d'autel ? Suffit-il de la mettre dans la piscine ?

2° Quand on a dit à la messe l'oraison *A cunctis,* peut-on encore dire l'oraison impérée *Defende* où il est fait encore mention de la sainte Vierge ?

3° Pour les dernières ablutions, comment faut-il entendre les mots *super altare* ? Est-ce sur l'autel ou au-dessus, dans la manière de poser le calice ?

N'y aurait-il pas une distinction à établir suivant que l'autel est portatif, ou que l'autel tout entier est lui-même consacré ?

4° A quelle hauteur exacte tenir élevé le calice à l'offertoire ?

5° Quand le corporal est trop large ou l'autel pas assez profond, vaut-il mieux que le carton du canon repose sur le corporal ou que celui-ci soit replié ?

6° Lorsque le diacre demande à un abbé mitré de bénir l'encens, doit-il dire : *Reverende,* ou *Reverendissime Pater ?*

7° Avant de donner la sainte communion, faut-il élever la sainte hostie en disant : *Ecce Agnus Dei ?*

8° Après l'offrande de l'hostie et après celle du calice, à quelle hauteur faut-il faire le signe de croix soit avec la patène contenant l'hostie, soit avec le calice ?

9° Les glands du cordon qui relient l'étole peuvent-ils indifféremment pendre sur les côtés ou sur le dos ?

10° Chez des religieuses qui récitent l'office canonial, l'aumônier qui récite le même office est dans le sanctuaire, il le dit à voix basse. Doit-il réciter tous les versets, ou bien peut-il alterner avec l'un des deux chœurs de religieuses ?

R. — Ad I. Un usage assez répandu, c'est que les étoupes, la mie de pain et l'eau qui ont servi à essuyer les onctions et à purifier les mains du prêtre, soit simplement jetées au feu de la maison du malade. — Mais il serait beaucoup mieux, sinon obligatoire, de rapporter ces étoupes à l'église, de les brûler, et d'en jeter les cendres dans la piscine. Car le Rituel porte : « Tergat loca inuncta novo globulo bombacii vel rei similis, eumque in vase mundo reponat, et ad ecclesiam postea deferat, comburat, cineresque projiciat in sacrarium. » (Tit. V, chap. II, n. 9).

Nous croyons que l'on ne peut pas moins faire pour ce qui a servi au Pontife après les onctions des pierres d'autel.

Ad II. Quand on dit l'oraison *A cunctis* à la messe, on doit omettre l'oraison *Defende* dans cette même messe (S. R. C., 13 fév. 1892, n. 3767, ad 24), pour la raison que vous donnez.

Ad III. Le sens obvie de la Rubrique « *super altare porrigit calicem ministro* », ce n'est pas que le célébrant pose le calice sur l'autel, mais qu'il évite de présenter le calice au servant en dehors de l'autel. Et de fait, le calice est encore tout imbibé du Précieux Sang, et ne pourrait reposer ainsi sur l'autel sans qu'on ait disposé auparavant la pale pour le recevoir, comme à l'offertoire de la 2e et de la 3e messe de Noël.

Voilà la règle, et il faut s'y conformer à moins d'impossibilité provenant de la petite taille du servant ou de la trop grande hauteur du calice.

Ad IV. Tous les auteurs que nous avons parcourus disent uniformément qu'on doit tenir le calice à la hauteur des yeux, de façon que la coupe arrive à peu près à leur niveau et soit sur le même plan.

Ad V. Cela n'a pas d'importance ; faites comme vous voudrez.

Ad VI. Les livres liturgiques ne faisant pas mention de ce privilège qu'auraient les abbés mitrés, le diacre doit dire comme à l'ordinaire en demandant la bénédiction de l'encens : « *Benedicite, Pater reverende,* » et ne pas employer la formule réservée pour l'évêque.

Ad VII. Le prêtre en se retournant pour donner la communion, tient la sainte Hostie un peu élevée au dessus du ciboire. Mais il serait en faute si, en disant *Ecce Agnus Dei,* il l'élevait ensuite davantage pour l'abaisser aussitôt.

Ad VIII. Il n'y a rien de bien décisif dans la Rubrique ; mais suivant le sentiment commun, le célébrant fait le signe de la croix avec la patène contenant l'hostie et avec le calice qu'il vient d'offrir, tout au dessus du corporal, ne laissant que l'espace nécessaire pour permettre à la main de faire alors ce signe avec aisance. C'est ainsi que les meilleurs auteurs interprètent les mots de la Rubrique : « *Cum ea facit signum crucis super corporale,* » et encore : « *facit signum*